

ספר בראשית
עם פירוש רד"צ הופמן
© הוצאת נח

אתר לימודי
יהדות ורוח **דעת**

ח) ביקורם של המלאכים אצל אברהם ובסדום;
החרבתה של סדום והצלת לוט; הולדת אבות עמון

ומואב.

(יח, א – יט, לח)

על ידי הברית שנכרתה זה עתה, נעשה אברהם יותר ראוי לקרבת האלהים מאשר קודם לכן. עם קיום מצוות המילה הוקדש כל ביתו לעבודתו ית', לרבות העבדים שבו. משום כך נתכבד בית זה בביקורם של מלאכי שמים אשר התנהגו בתוכו כמו אורחים בשר ודם, ואשר בישרו, בנוכחותה של שרה, את הבשורה המשמחת של הולדת הבן. ושרה שפקפקה תחילה במהימנותה של הבטחה זו, נשתכנעה לאחר מכן על ידי דבר ה'. שנים ממלאכים אלה נשלחו לשם החרבתן של הערים המושחתות סדום ועמורה, ולאברהם נודעה עצת אלהים זו. גם זה היה בעקבות ברית המילה. שכן, כיון שאברהם היה על ידיה ל„אב המון גוים“¹), הרי גורלה של כל האנושות כולה נכלל בתחום התענינותו, ולא היה עוד מקום להעלים ממנו עצה זו. ושוב נראו גדולת אברהם ואהבתו את האדם בכל זהרן: בתחינתו הוא מבקש להציל את חיי החוטאים. אולם עונם כבר גדל מנשוא, וצדקת האלהים דרשה את אובדן הרשעים. רק לוט ושתי בנותיו נצלו. וגם בכך נראתה השפעתו העמוקה של אברהם. שכן, קרוב משפחה זה, אף על פי שחי כבר זמן רב מחוץ לבית אברהם, לא שכח את מידת הכנסת האורחים ואת אהבת האדם שלמד שם, והיה בשל כך שונה מתושבי מקומו ואף היווה ניגוד חריף להם בענין זה. ברם, בסמוך גם מראה הכתוב, כמה מעט נשאר ביתו של לוט חפשי מהשפעתה הנפשעת של סדום, בגלותו את שויון הנפש שבו מחלישות שתי בנותיו להחיות זרע מאביהן במחיר גילוי עריות, כשהן

1) לעיל יז, ה.

מאמינות, לכאורה, שהן עושות בזה מעשה צדקה, שיש להתפאר בו ואותו יש להנציח בשם הבנים — „וחטאתם כסדם הגידו“²). תודעת הסדר האלהי אצל בני האדם אבדה להן, כמו לשאר אנשי סדום עצמם, כל כך, עד שהתפארו במעשה חטא. משום זה סולקו קרובי משפחה אלה, שעוד קודם לכן נתרחקו ממנו במידה רבה, לחלוטין ולנצח מבית אברהם³). הערלים מוצאים מקהל המולים. — המאורעות השונים המסופרים בפרקים יח ויט מהווים איפוא יחידה אחת, שקשה שלא להכירה בתור שכזאת. מיוחד במינו ומתמיה כאחד הוא תיאור הופעת ה' ומלאכיו שבפרשה זו, ומשום כך נראה לנו נכון להעיר כבר כאן הערות אחדות על אודות ההופעות האלוהיות אצל אבות האומה. — נעיין תחילה בפרשתנו. הרי היא מתחילה במלים „וירא אליו ה'“, ומראה אלהים זה מבואר בסמוך בהופעת שלושת המלאכים. בשיחתו עמהם פונה אליהם אברהם בפניה „אדני“ (פסוק ג) והוא מקיים בהם הכנסת אורחים. הם שואלים על אודות שרה, ואחד מהם מבשר את בשורת הבן אשר יולד לשרה (פסוק י). לאחר מכן מדבר הקב"ה עם אברהם. אחר יוצאים האנשים המלאכים לדרכם לסדום, אברהם מלווה אותם, ובדרך ה' מגלה לו עצתו (פסוק יז ואילך). המלאכים פונים מעליו, והוא עדיין עומד לפניו ית', בתפילה, והנה רק שני מלאכים באים אל לוט (יט, א). הם באים אל ביתו ומדברים אליו כמו שידבר הוא ית' עצמו — „כי משהתים אנחנו“ וגו' (פסוק יג), „הנה גשאתי פניך“ (פסוק כא). מלאך אחד מציל את לוט, ואילו ה' הוא אשר משחית את סדום (פסוק כד). מצינו איפוא, כי שלוש משימות שונות הוטלו על שלושת המלאכים, וכי כל מלאך מסתלק ממקום המאורע מיד עם מילוי המשימה שהוטלה עליו. אך עם זאת מציין הכתוב את הופעות המלאכים כהופעות ה', ואמנם מדברים הללו כאילו דיבר הוא ית' בכבודו, כאמור. — מכל הנתונים הללו ניתן לקבל הבהרה מסיימת למשמעות הביטוי „וירא ה'“, ביטוי המופיע אצל אברהם לראשונה. אמנם, גם לפני כן דיבר ה' עם בני תמותה — אדם, קין, נח. אך אף לגבי אחד מהם לא נאמר, כי היה לו מראה אלהי. אצל אדם

² ישע"י ג. ט.

³ דברים כג. ד.

נאמר רק „וישמעו את קול ה' אלהים” (לעיל ג, ח), ואילו אברהם זוכה למראה ה' מיד עם כניסתו לארץ (לעיל יב, ז). ושוב מדבר עמו ה' במראה אחר הנצחון על ארבעת המלכים — „במחזה” (טו, א), מחזה שאין הכתוב מפרט את טיבו. אבל הוא מפרט את טיבו בסמוך, בתיאור ברית בין הבתרים — „והנה תנור עשן ולפיד אש” (שם, יז). אגב, בדומה לכך מופיע כבוד ה' בשעת מתן תורה⁴). וגם בקשר לחנוכת המשכן מסופר, שכבוד ה' נראה באש, אשר ירדה מן השמים ואכלה את העולה (ויקרא ט, כג—כד)⁵). ובהיות בני ישראל במדבר עוברת לפניהם השכינה, ביום — בעמוד הענן, ובלילה — בעמוד אש (שמות יג, כא).

אבל גם הופעת מלאכי השמים מצינו לראשונה רק בתולדות האבות, תחילה אצל הגר בהיותה במדבר (לעיל טז, ז), והיא קוראת למלאך בשם „אל ראי”⁶). המקום השני שבו מוזכרת הופעת מלאכי ה', הוא בפרשתנו, אלא שכאן מתוארת הופעתם כהופעת ה'. שכן, כבר הרשב”ם⁷ והרמב”ם במורה הנבוכים⁸ טוענים, כי המלים „וירא אליו ה'” שבראשית הפרשה, מהוות משפט כולל אשר פרטיו מבוארים בהמשך הפרשה. והרמב”ם אף מוצא לו סמוכין לדעתו בדברי רבי חייא הגדול⁹, וראה עוד להלן. ואכן יש כתובים בתורה שמהם יוצא בכירור, כי לעתים מצטייר מראה המלאך כמראהו ית'. שהנה, בשעה שיעקב חולם, אומר אליו המלאך — „אנכי האל בית-אל” (להלן לא, יא—יג). וכן הוא אומר (להלן מח, טו—טז) — „האלהים אשר התהלכו וגו' האלהים הרעה אתי... המלאך הגאל אתי” וגו'. ובדומה לכך בשמות, שם נאמר (ג, ב) — „וירא מלאך ה' אליו” וגו', ובסמוך לזה (פסוק ד) נאמר — „וירא ה' כי סר” וגו'. ושוב מצינו כך

⁴ ומראה כבוד ה' כאש אכלת (שמות כד, יז), וכבר העיר על כך הרמב”ם לבראשית טו, יז (המ').

⁵ השווה רשב”ם שם פסוק כג ד”ה וירא.

⁶ לעיל טז, יג.

⁷ יח, א ד”ה וירא אליו (המ').

⁸ חלק שני פרק מב, ועי' שם בפירושו של האברבנאל (המ').

⁹ בראשית רבה מח, ט (המ').

בספר שופטים (ו, יא ואילך). המפרשים ניסו לבאר קושי זה בכך שבקשו לראות במקומות אלה את שמות ה' עצמם כמציינים את המלאכים, בחינת שלוהו של אדם כמותו¹⁰), כלומר כל מה שאומר המלאך הפועל בשמו ית', אפשר לראותו כאילו ה' עצמו אמרו. ברם, הרמב"ן לשמות ג, ב¹¹) דוחה ביאור זה, ואם אמנם אנו מבינים אל נכון את ביאורו שלו „על דרך האמת“, כלומר על פי דרך סוד, הרי כוונתו לומר, שבמקומות אלה יש להבין „מלאך“ כציון לאמצעי הוה, שהקב"ה משתמש בו כדי להראות את כבודו אל נביאיו ולהורות להם את הוראותיו. מלאך זה אף נקרא „מלאך פניו“¹²), כלומר מלאך שהוא פניו. יש לראות מלאך זה כתכונת ה' אשר באמצעותה הוא מנהיג את העולם כולו¹³). אלא שכאן אין הרמב"ן רוצה לפרש כך. אין הוא מזהה את מראה ה' עם מראה המלאכים המוזכר לאחר מכן, אבל „וירא אליו ה'“ הוא למעלה וכבוד לו, כענין שנאמר במשכן, „ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה'“ וגו'¹⁴), כלומר גילוי שכינה זה מהווה מעין גמול לצדקת אברהם. ברם, לנו נראה יותר פירושו של הרשב"ם, גם במקומות האחרים וגם כאן — ה' מופיע באמצעות מלאכו, כפועל וכמדבר. ולהלן נראה את ביאורם של הפסוקים השונים על פי הנחה זו.

פרק יח, הפסוקים א—ב. וירא אליו ה' באלוני ממרא,
והוא ישב פתחיהאהל כחם היום. וישא עיניו
וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וירא וירץ
לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה.

¹⁰ השווה למשל הרשב"ם המוזכר כמד בהערה ז, ראב"ע לשמות ג. ד ועוד (המ').

¹¹ ד"ה וירא (המ').

¹² ישעי' סג, ט.

¹³ והשווה עוד רמב"ן לשמות יב, יב; כג, כ; בראשית מח, טו; לא, יג ועוד.

¹⁴ רמב"ן לפסוק א, ד"ה באלוני ממרא (המ').

וירא אליו. הכינוי „אליו“ מוסב על אברהם המוזכר קודם לכן, ומכאן שפרשתנו קשורה אל קודמתה בקשר הדוק. — ה' הקב"ה בא אליו אל אברהם בתוך ידיד מוכר היטב, ומשום כך השימוש בשם זה. — והנה, אם אמנם פירוש „וישא עיניו“ שבפסוק הבא הוא ביאורו-פירוטו של מראה ה' המוזכר בראשית הפרשה במלים „וירא אליו ה'“ (כפי שנראה להלן לפסוק ג), ומראה המלאכים הוא איפוא אחד האופנים של מראה ה', אם כן הדבר, הרי היה צריך לפתוח גם את הסיפור על לוט והמלאכים במלים: וירא ה' אל לוט, וזה אינו. ויתרה מזה, ודאי שלוט לא היה ראוי למראה ה'. יוצא איפוא שהביטוי „וירא אליו ה'“ בא לציין גם איזו ראייה פנימית-רוחנית של ה' על ידי אברהם — עינו הרוחנית של אברהם ראתה את ה' בשעה שעינו הגשמית היתה מבחינה בשלושה אנשים. לא ידע אברהם, כי ראייתו הפנימית וראייתו החיצונית קשורות זו בזו, לא ידע כי ה' שלח את שלושת המלאכים על מנת שגם עין הבשר שלו תוכל לספוג קרן מן המראה, שבו ניהונה עין רוחו. אבל הוא חשב את שלושת האנשים להלכים רגילים, ואף על פי כן לא השתהה, על אף האכסטוזה הנבואית שבה היתה שרוי באותה שעה, לא נמנע מלרוץ לקראתם ולנהוג בהם מידת הכנסת אורחים. — באלני מרא, המקום שבו היה מתגורר מאז היפרד לוט מעמו (השווה לעיל יג, יח; יד, יג). — כחם היום, כלומר לעת הצהריים (השווה שמואל א' יא, יא ושמואל ב' ד, ה). — וירא והנה. פתאם וללא כל מעבר הוא ראה את שלושת האנשים. — נצבים עליו, כלומר לפניו (השווה שמואל א' כב, ו). המלאכים פסקו מלכת במרחק מה ממנו ועמדו במקומם, להמתין לו שמא יזמינם לביתו, ואכן כך הוא מנהגם של אנשי המזרח¹⁵). — וירא, כאשר ראה שהם עמדו מלכת, וירץ לקראתם, רק אז רץ לקראתם, וישתחו, נהג בהם בגינוני הכבוד המקובלים.

¹⁵ במקום ההקשה בדלת הנהוגה בארצותינו.

הפסוקים ג-ה. ויאמר, אדני אפי'א מצאתי חן בעיניך
 אלינא תעבר מעל עבדך. יקחינא מעטמים ורחצו
 רגליכם, והשענו תחת העץ. ואקחה פתילחם וסערו
 לבכם אחר תעברו כי-עליכן עברתם על-עבדכם,
 ויאמרו כן תעשה כאשר דברת.

אדני. מחלוקת תנאים היא במסכת שבועות (לח, ע"ב), אם שם
 זה קודש הוא או חול. מדברי רבי חייא, האומר „לגדול שבהם אמר,
 זה מיכאל”¹⁶, מוכח שהוא סובר כאותו תנא, שלדבריו שם חול הוא
 זה. אמנם, לדעת רב במסכת שבועות וכן לפי שבת קכז, ע"א
 (ראה תוס' ד"ה דכתיב), הרי זה שם קודש, וכך אף נפסק להלכה¹⁷, אך
 כבר העיר ר"ש דובנו בביאור, שלעתים קרובות ההלכה היא לפי הדרש
 ולא לפי פשוטו של מקרא. מכיון שכך הוא, הרי מותר לנו, בבואנו לפרש
 לפי פשוטו של מקרא, להתעלם מן ההלכה הפסוקה ולפרש לפי התנא
 קמא ורבי חייא, ומה גם שאף הרמב"ם¹⁸ והרמב"ן ואחרים מן המפרשים
 הראשונים מקבלים דעה זו. כפי שאומר הרמב"ם¹⁹, הן זוהי עצם
 המחלוקת של התנאים — אם גילוי השכינה שמתואר במלים „וירא
 אלי” וגו' הוא גילוי בפני עצמו, בלי כל קשר אל המסופר מיד לאחר מכן,
 או לאו. הסוברים שהשם הוא קודש, מפרשים את גילוי השכינה כמעשה
 בפני עצמו, גילוי אשר לו זכה אברהם אבינו בשכר נאמנותו לה' ולמצוותו.
 מכיוון שאין להניח, כי אברהם יסתלק בלי אומר ודברים בשעה שהשכינה
 אצלו, הרי שצריך לראות בדבריו „אדני אם נא” וגו' פניה אליו ית', בה
 הוא מבקש מן השכינה שלא לעבור מלפניו עד שיקיים מצוות הכנסת
 אורחים²⁰. מכאן מסיק רב במסכת שבת²¹ את הכלל „גדולה הכנסת
 אורחים יותר מהקבלת פני שכינה”. לעומתו רואה רבי חייא בפסוק א מעין

¹⁶ בראשית רבה מח. ט (המ'), השווה יומא לו. ע"א.

¹⁷ ראה רמב"ם הל' יסודי תורה ה. ט (המ').

¹⁸ מורה נבוכים חלק שני, פרק מב (המ').

¹⁹ ועי' פירושו של האברבנאל שם (המ').

²⁰ וכך גם בתרגום יונתן.

²¹ קכז. ע"א (המ').

כלל, שפרטיו מתוארים בהמשך הפרשה, ולפיכך מהווים דברי אברהם שבפסוקים ג—ח פניה אל המלאכים, או יותר נכון אל הגדול שבהם, זה שגדולתו היתה ניכרת הן מצד תארו הן מצד מקומו. האם קרא, אולי, רבי חייא „אדני“ בנו”ן חרוקה? הרמב”ן מסביר את לשון הרבים באומרו „והנה קראם בשם רבם, כי הכיר בהם שהם מלאכי עליון”²²). אך אם כך הדבר, יקשה להבין מדוע זה יזמינם לאכול, כאילו הם בשר ודם. משום כן מוטב לקבל את ביאורו של ר”ש דובנו, לפיו לשון הרבים כאן הוא רבים של כבוד (Pluralis Majestatis), והנו”ן קמוצה ולא פתוחה בהתחשב עם הטעם רביע, שהנו לעתים טעם מפסיק. ואולי גם בא ניקוד זה בהתחשב עם הבשורה האלהית, שנתבשר בה אברהם לאחר מכן על ידי המלאך²³, אף על פי שאברהם אמנם אמר „אדני” בנו”ן פתוחה. ואגב, לפי עדותו של הראב”ע^{23*} ישנם כתבי יד שבהן הנו”ן פתוחה ולא קמוצה. — א מ - נ א. זהו משפט תנאי ובקשה גם יחד — אם ימצא חן בעיניכם מה שאני מבקש, או אז... — א ל - נ א. זוהי בקשה. — ת ע ב ר. עכשו פונה אברהם אל כל אחד ואחד מהם, כפי שזה בא לעתים קרובות במקרא (וכן הוא ברמב”ן). אולם אחרת הוא לפי רבי חייא, השווה לעיל. — י ק ת, צורה סבילה, כלומר יילקח על ידי מי שיילקח. — ו ה ש ע נ ו. מנהגם היה להסב בזמן הסעודה ולהשען על צד שמאל; השווה עמוס ו, ד. — ת ח ת ה ע ק, תחת אחד העצים. — פ ת - ל ח מ, ביטוי צנוע לסעודה הדשנה שבדעתו להכין להם. — כ י - ע ל - כ נ ... כ נ ת ע ש ה. לוט היה צריך להפציר הרבה במלאכים ואילו לאברהם הם נענים מהר, שהרי „לקטן מסרבין ואין מסרבים לגדול”²⁴).

הפסוקים ו—ח. וימחר אברהם האהלה אל־שרה, ויאמר
מחרי שלש מאים קמה סלת לרשי ועשי עגות.

²² השווה הערתו של הרב ח”ד ש ע ו ו ע ל ברמב”ן הוצ’ מוסד הרב קוק ירושלים תשכ”ב (המ’).

²³ פסוק י.

^{23*} להלן יג, ד”ה ואני זקנתי, וראה פירוש יחל אור לר”ל קרינסקי (המ’).

²⁴ בבא מציעא פו, ע”א (המ’).

ואליהבקר רץ אברהם, ויקח כביבקר רץ וטוב
 ויתן אליהנער וימהר לעשות אתו. ויקח חמאה
 וחלב ובכיהבקר אשר עשה ויתן לפניהם, והוא
 עמד עליהם תחת העץ ויאכלו.

ש ל ש ס א י מ, דהיינו איפה, והרי זו מנה עשירה ביותר בשביל
 שלושה אנשים, שכן, במדבר הספיק עומר אחד, והוא עשירית האיפה⁽²⁵⁾,
 לאיש ליום תמים⁽²⁶⁾. — ס ל ת, מלשון סלה, דהיינו להניע, להניף, כלומר
 קמח המתקבל על ידי הנפה. — ע ג ו ת, הן עוגות עגולות הנאפות באפר;
 השווה מלכים א' יט, ו. — ה ב ק ר, זהו שם קיבוצי, שם המין כולו. —
 ו ט ו ב. יונתן מתרגם — ושמן. — ח מ א ה. השווה תהלים נה, כב, והוא
 מלשון חמא = להחמיץ; לכאורה במקורו החלב שהחמיץ, ורק לאחר מכן
 שם לציון המזון השמן המופק מהחלב, כפי שאנו מכירים אותו בשם זה.
 שני התרגומים מתרגמים: שמן. — ו ה ו א ע מ ד וגו'. נימוסי המזרח
 אינם מרשים להתישב לידם של אורחים נכבדים, אלא עומדים לידם
 כדי לשרתם בעת הצורך. — ו י א כ ל ו, „גראו כמי שאכלו ושתו“, כך
 מפרשים חכמינו ז"ל⁽²⁷⁾, וכן אצל יוסף בן מתתיהו⁽²⁸⁾ ואצל פילון⁽²⁹⁾.
 אולם התוספות⁽³⁰⁾ מביאים מסדר אליהו רבה — „אוכלין ושותין ממש,
 מפני כבודו של אברהם“.

פסוקים ט—י. ויאמרו אליו איה שרה אשתך, ויאמר
 הנה באהל. ויאמר שוב אשוב אליך כעת היא
 והנהיבן לשרה אשתך, ושרה שמעת פתח האהל
 והוא אחריו.

⁽²⁵⁾ שמות טו, לו.

⁽²⁶⁾ שם טז, טז.

⁽²⁷⁾ בבא מציעא פו, ע"ב, וכן הוא בתרגום יונתן.

⁽²⁸⁾ עתיקות א' יא, ב.

⁽²⁹⁾ ב, יח.

⁽³⁰⁾ ד"ה גראין כאוכלין בב"מ פו, ע"ב (המ').

ויאמרו. מכיוון ששליחותו של אחד מהם היתה, לבשר לה לשרה אמנו את הבשורה הטובה של הולדת הבן, הרי הסבו את השיחה עליה, על ידי כך ששאלו על אודותיה. — אליו. הנקודות שעל גבי האותיות אי"ו שבמלה זו מתפרשות באופנים רבים, וראה רש"י. — ויאמר. עתה מתחיל אחד מהם לדבר, והוא זה שנצטווה בשליחות זאת. — שוב אשוב וגו'. ומכיוון שהוא מדבר כאן בשמו ית', הרי הוא אומר כמו שאומר הקב"ה עצמו לאחר מכן (פסוק יד) — „אשוב אליך". אמנם, לא מצינו גילוי שכינה בשעת לידת יצחק. אך אם נזכור, כי „מלוא כל הארץ כבודו" וכי אמנם ה' שלח ישועתו, הרי ניתן לומר, כי אכן נתקיימה הבטחת „שוב אשוב אליך" אפילו באופן מילולי; והשווה רמב"ן. — כעת חיה, פירוש כאשר העת הזאת תקום לתחיה, דהיינו „בשנה האחרת", כפי שאמנם בא הביטוי לעיל יז, כא; השווה מלכים ב' ד, טו. ואילו הרשב"ם מפרש כעת חיה — כעת יולדת, בהסתמך על לשון המשנה, וכן הוא בספר שרשים לרד"ק, ראה חיה. אולם אין להוכיח משמעות זו של השורש חיה מן המקרא. — והוא אחריו. הוא, כלומר הפתח, נמצא אחריו, מאחורי המלאך המדבר.

109 p יא. ואברהם ושרה זקנים באים בימים, חדל

להיות לשרה ארץ כנשים.

פסוק זה משמש הסבר לבא אחריו. ואף על פי שלכאורה תוכנו מיותר הוא, שכן גם מן המסופר עד כה אפשר לעמוד על גילם של אברהם ושל שרה, הרי הוא בא להשמיענו, ראשית, שגם בזמנים ההם לא היה עוד בגיל זה כל מקום לצפות לפרי בטן, ובמיוחד באשר לגשים; ושנית — את הסיפא שבו, הבא להדגיש כי עם חדלון הוסת אין עוד, בדרך הטבע, אפשרות ללדת. דווקא ידיעה זו היא שהביאה את שרה אמנו לידי צחוק. — באים בימים, כלומר נזדקנו. במיוחד בקשר עם שנות חייו של אדם יש לשם יום, כשהוא בא בלשון רבים, משמעות של שנים ואף של

חיים; השווה „את מספר ימיד אמלא" ⁸¹). — ארח כנשים, דהיינו הווסת החדשית.

109 סוק יב. ותצחק שרה בקרבה לאמר, אחרי בלתי
היתה-חלי ערנה וארני זקן.

הגם שאברהם כבר נתבשר על הולדת בן לשרה, הרי היא עצמה לא שמעה עדיין על כך, כי הרי מיד אחר שקבל את הבשורה, היה עסוק בביצוע מצוות ה', דהיינו ברית המילה, ועתה, טרם יחלים מזה, הוא זוכה לביקורם של המלאכים, ביקור שכל מטרתו היתה לבשר בשורה זו גם לשרה, כדי שאף היא תתכונן למאורע גדול זה ותראה עצמה ראויה לו בהוכיחה בטחון בו ית'. והנה שרה צוחקת, אמנם לא בקול, אבל לפחות בקרבה, בלבה, כי הרי לא ידעה, שבשורה זו מפי ה' יצאה. — בלתי, מלשון בלה, להיות זקן, תשוש וכמוש. — ערנה, מעדן = חדה ונעימות, כלומר רעננות וחיות הנעורים.

הפסוקים יג-יד. ויאמר ה' אליאברהם, למה זה צחקה
שרה לאמר האף אמנם אלך ואני זקנתי. היפלא מה'
דבר, למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן.

ה' נזוף בשרה על שום צחוקה, לא מפני שאין היא נותנת אימון בדבריו ית', (כי בוודאי לא היתה שרה מטילה ספק בבשורה, אילו ידעה שמה' יצא הדבר), אבל הוא נזוף בה מפני שהיא חושבת את הדבר לבלתי אפשרי, מבלי לזכור שברצותו ית' — הכל אפשר הוא. — ויאמר ה'. עתה מדבר ה' אל אברהם, כמובן באמצעות אחד משלושת המלאכים; ברם, שם ה' מוזכר כאן משום שאברהם מגיע עתה לידי הכרה, שיצורים

⁸¹ שמות כג. כו.

אלוהיים לפניו ושדבר ה' נמסר לו באמצעותם. — צחקתה שרה. רק שרה צחקה, ואילו אברהם הקשיב לדברים מתוך אמונה, שהרי כבר נתבשר בבשורת הבן עוד קודם לכן מפי הגבורה³²). — האף אמנם, כלומר וכי באמת אלד? השווה איוב יט, ד; לד, יב. — היפלא, כלומר האם יותר מדי מופלא הדבר? השווה דברים יז, ח. — למועד, דהיינו למועד שנקבע מכבר. כאן חוזר הביטוי שבא כבר לעיל יז, כא.

109 טו. ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה,

ויאמר לא כי צחקת.

שרה שמעה את המלאך מדבר, ואף על פי שלא ידעה, כי מלאך הוא, הרי החלה להעלות בדעתה שעם יצור בלתי רגיל היא מדברת, שכן, את הרהורי לבה הפנימיים ביותר הוא מנחש. פחד ויראה אחוזו בה, ומתוך יראה ופחד הכחישה בפני הזר את הרהורי לבה, הרהורים אשר אמנם היא מתחרטת עליהם, אך עם זאת אינה רוצה להודות בהם, לא בפני הזר ואף לא בפני בעלה. — לא. אולם המלאך משיב בהחלטיות רבה — „לא“, ובכך הוא מוכיח, כי לא נחש את הרהוריה, כפי שיכול לפעמים גם אדם לעשות, על ידי התבוננות בהבעת פני בעל שיחו ובתנועותיו, אלא ידע אותם ידיעה ברורה ומוחלטת. עתה בוודאי לא פקפקת עוד שרה, כי אכן דבר ה' שמעה. והכתוב נמנע מלספר לנו על מה שהתרחש לאחר מכן בביתו של אברהם אבינו, מפני שבנקל ניתן לדמות זאת. עתה, כשגם אברהם וגם שרה משוכנעים היו במהימנות ההבטחה ובמקורה האלוהי, הרי שבחו את ה' והודו לו עליה.

110 טז. ויקמו משם האנשים וישקפו עליפני סדם,

ואברהם הלך עמם לשלחם.

בפסוק זה יש משום מעבר לחלק השני של פרשתנו. — וישקפו.

³² לעיל יז, טז.

הסתכלו מלמעלה למטה; הן עומדים היו בחברון, על אחת מפסגות הרי יהודה, וממנה הסתכלו לעמקו של סדום. — על-פני, וכן גם להלן יט, כח. — לשלחם, השווה הערתנו לעיל יב, כ.

הפסוקים יז—ט. זה' אמר, המכסה אני מאברהם אשר אני עשה. ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום, ונברכרבו כל גוי הארץ. כי ידעתיו למען אשר יצוה את־בניו ואת־ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, למען הביא ה' עליאברהם את אשר־ידבר עליו.

אמר, עבר רחוק; עוד קודם לכן החליט ה' לעשות כן. גם הנביא עמוס אומר, „כי לא יעשה ה' ד' דבר, כי אם־גלה סודו אל־עבדיו הנביאים“ (ג, ז), אלא שכאן מתפרש הרעיון — מדוע זה מגלה ה' לנביאיו את אשר עלה במחשבתו לעשות. אין זה נעשה משום טעם אחר אלא כדי שהם, אישי האלהים, יהיו מסוגלים לפתור את מאורעות ההסטוריה לבני זמנם ולבאים אחריהם באופן, שאכן תהא ההסטוריה מורתם של בני תמותה. גם אברהם אבינו נביא היה³³; ברם, הוא לא נשלח אל בני דורו כדי להניעם לשפר מעשיהם (אף על פי שגם הוא עשה רבות מן הבחינה הזאת בשביל אלה שהיו עמו, מרצונו שלו, כאדם הדואג לזולתו), אבל הוא היה נביא לבניו ולזרעו אחריו. הן הוטל עליו להיות אביה של אומה גדולה, אשר לה צריכה להמסר מצוות ה' אל האנושות — היא „דרך ה'“ — למשמרת תמיד. וגם נביא שכזה, מן הנמנע היה להעלים ממנו עשיית הדין בסדום ואחותיה, שכן, אף ממאורע זה עליו ללמוד לקחים בשביל האומה הגדולה שתצא ממנו. — המכסה אני. — וזהי שאלה ריטורית, כלומר אין אני יכול להעלים ממנו. — ואברהם היו יהיה וגו'. פסוק זה הוא ההנמקה לקודם. — היו יהיה וגו'. וזהי חזרה על ההבטחה הראשונה שניתנה לו לאברהם³⁴. — ונברכו.

³³ השווה להלן כ, ז.

³⁴ לעיל יב, ב ואילך.

ראה פירושו לפסוק ג, פרק יב דלעיל. — כי ידעתיו, הוא המשך ההנמקה שבפסוק הקודם. מכיון שה' ידע את אברהם, בחינת „אשר ידעו ה' פנים אל פנים“ האמור מאוחר יותר לגבי משה רבנו³⁵, הרי שנוצר כאן אותו יחס אינטימי מצדו ית' אל אברהם, שפירושו הוא — בחירתו להיות נביא ה' ³⁶. — למען, כלומר בכוונה ל... — אשר יצוה את בניו... אחריו. תפקידו הוא לשמש נביא לבניו ולצאצאיהם, אבל אין תפקידו להיות נביא לבני זמנו. בעודו בחיים היה בעצם אורח חייו של אברהם, בכל אחד ממעשיו וממחזליו, משום קריאה נבואית, אשר לה השפעה מופלאה על הבאים במגע עמו. דברו ומצוותו — רק אחרי מותו הם ישפיעו את השפעתם העמוקה. — דרך ה'. דומה שזהו השם הנכון ביותר לדת ישראל; הרי זוהי הדרך שלכת בה — רצון ה' הוא; הדרך שעליו על האדם ללכת בה תוך כדי ההכרה הברורה, שאכן דרך ה' היא, ושבהליכתו בה — רת רצון ה' הוא עושה ואותו הוא עובד. וכוונות אלה, לא די שידריכו את האדם בעשותו את המצוות הקרויות מצוות שמעיות, כפי שסובר הרמב"ם³⁷, אלא גם בעשותו „צדקה ומשפט“, גם אז צריך שרק דרך ה' תדריכהו. העושה צדקה ומשפט מטעמים אחרים, הרי הוא עושה כן מתוך הישזבים אנוכיים פחות או יותר, וצדקתו ומשפטו — חלשים הם יסודותיהם. אבל דרך ה' היא הדרך, אשר בה הולך הוא ית' בעצמו בהנהיגו את העולם שברא, „ישרים דרכי ה'“³⁸; שכן, כפי שמציין הרשר"ה, הדרך שבה הוא מצווה עלינו ללכת, היא רק חלק קטן של הדרך הגדולה שלו ית', ומכאן, שדרכו של הצדיק מתמוגת בהרמוניה מלאה עם דרך הנהגת העולם האלוהית. הרשע מנסה, בסכלותו, להתנגד להנהגת עולמו ית' ולסדרים ששם בהם מבראשית, אולם גלגלו של מנהיג הבירה מתגלגל בדרכו ולא ניתן להעצר, כשהוא מפילו, את הסכל הזה, ומשמידו — „וצדיקים ילכו במ

³⁵ דברים לד, י.

³⁶ השווה גם עמוס ג, ב; הושע יג, ה.

³⁷ בשמונה פרקים, פרק ו (המ').

³⁸ הושע יד, י.

ופשעים יכשלו בס" (39). עוד על צדקה ומשפט ועל המצוות שאברהם קיים, ראה להלן כו, ח. — למען הביא איננו מוסב על „לעשות צדקה ומשפט“, כאילו נצטוו בניו לעשות צדקה ומשפט על מנת לקבל פרס, כי אם על „ידעתיו למען אשר יצוה“, לאמור ה' בחר באברהם לצוות על בניו ללכת בדרך ה', כדי שהוא ית' יוכל לקיים את ההבטחה אשר נתן — „ונברכו בו כל גויי הארץ“. הרמב"ן (בד"ה כי ידעתיו) מגיע לידי המסקנה, כי לשון ידיעה שבכאן „היא ידיעה בו ממש. ירמוז כי ידיעת ה' שהיא השגחתו בעולם השפל היא לשמור הכללים... אבל בחסידיו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דבקה בו תמיד, לא תפרד הידיעה והזכירה ממנו כלל, כטעם לא יגרע מצדיק עיניו (40)... כדכתיב הגה עין ה' אל יראי (41), וזולת זה“; פירוש שהבדל יש בין טיב השגחתו ית' על העולם ובין השגחתו על צדיקיו. בשעה שאלה האחרונים זוכים להשגחה פרטית ולתשומת לב מיוחדת, כאמור בפסוקים המובאים, הרי השגחתו על העולם בכללו היא בחינת השגחה כללית בלבד. אם אמנם נכוניו דברינו דלעיל, דהיינו שדרך הצדיק עולה ומתמזגת בדרך ה' בהרמוניה שלמה, הרי יש בכך משום מתן טעם מספיק לדברי הרמב"ן.

הפסוקים כ—כא. ויאמר ה' זעקת פדום ועמרה כיי
רכה, וחטאתם כי כבדה מאד. ארדה-נא ואראה
המצעקתה הבאה אלי עשו כלה, ואמילא אדעה.

אחרי שהמלאכים הסתלקו, מוציא הקב"ה אל הפועל את אשר החליט עוד קודם לכן — שלא להעלים מפני אברהם דבר. — ויאמר ה', ה' מדבר גם כאן עם אברהם, כמו לעיל פסוק יג, באמצעות אחד משלושת המלאכים, וזאת באותו מקום, אשר אליו ליווה אברהם את אורחיו המלאכים,

(39) שם. שם.

(40) איוב לו. ז.

(41) תהלים לג. יח.

כפי שמוכח מפסוק לג דלהלן. — זעקת וגו'. אין צריך לומר שהכוונה היא לצעקה על אודות סדום ורשעותה, כפי שאפשר לבאר בהסתמך על פסוקים אחרים⁴²). יותר קרוב נראה לנו דמויה של העיר סדום, אשר ממנה עולה עד לב השמים זעקת נקם על אודות הנפשעים, שנעשים בה. — כי מלה זו כשהיא באה באמצע הפסוק, לעתים קרובות פירושה אכן, אמנם; השוה תהלים קיח, י—יב; ישעיה ז, ט⁴³). לפיכך תהא כוונת הכתוב לומר: אכן רבה היא זעקתה. אך גם ייתכן שיש כאן משום „אליפסה“, כאילו חסרה המלה שמעתי. — רבה. הרי"ש קמוצה משום האתנהתא. — ארדה—נא. כבר נתפרש לעיל יא, ז וכן בדברים יג, ד⁴⁴). — הכזעקתה, אם כמו הצעקה העולה עד לב השמים היא. — הבה אה. הטעמים מוכיחים שלשון עבר הוא זה, והה"א איננה איפוא ה"א הידיעה, כי אם באה במקום אשר; השווה להלן מו, כז וכן יהושע י, כד; שופטים יג, ה; איוב ב, יא. — עשו כלה, פירוש אם אמנם עשו לגמרי, באופן מוחלט; השווה שמות יא, א. ובאשר לפסק, כבר הוכיח שד"ל⁴⁵): „הכוונה עשו בהחלט, ובא הפסק ליתן ריוח בין שתי המלות, שלא יובן שכלה הוא היה המושא, על דרך כי אעשה כלה בכל הגוים (ירמיה מו, כח), אבל יובן שהוא תואר הפועל" וכו'. — ואם לא הוא איפוא החלק השני של השאלה הכפולה. — אדעה בא לחיזוק הביטוי „אראה" שבתחילת הפסוק. לדעת חפץ ה', לא רק לראות; לגלות את רשעת אנשי סדום לעיני העולם כולו הוא מתכוון. צריך שרעתם תיראה קבל עם ועדה. ה' חפץ להיזוכח על ידי מעשה חד-משמעי בדבר, שאותו ידע גם קודם לכן; לנסות הוא רוצה את אנשי סדום, ובנסיון זה יתברר, אם אמנם יש עוד צדיקים בעיר, אנשים אשר יתנגדו לרשע או לפחות יסתייגו ממנו. שני מלאכים צריכים לבוא אל העיר חסרת האלהים,

⁴² לעיל ט, ב; טו, ה.

⁴³ איוולד § 30 b.

⁴⁴ ראה פירוש המחבר ד"ה כי מנסה ה' ע' קצג בהוצ' נצח. תל-אביב, תשי"ד (המ').

⁴⁵ פירוש שד"ל על חמישה חומשי תורה ע' 79, הוצ' דביר, תיא, תשכ"ו (המ').

כשהם מופיעים כהלכים, כזרים. רשעי העיר ירעו להם בצורה הגסה ביותר, ולא רק שאיש לא יגן עליהם, אלא כל תושביה, ללא יוצא מן הכלל, יקחו חלק במעשה. וראוי הוא לציין, שה' הוא זה, מצילה ומושיעה של האנושות, אשר בא כאן לערוך משפט, כמו בפרשת דור הפלגה (לעיל יא, א—ט). משפטה של סדום הוא מעשה חסד לכבוד האדם שנרמס שם ברגל גאווה. כדי להושיע את הנדכאים וכדי להגן על שאר האנושות בפני רשעי סדום מתערב ה' בכוח על-טבעי ויוצר את ים-המות, הוא ים-המלח — אות אוהרה נוראה לנצח.

פסוק כב. ויפנו משם האנשים וילכו סדמה, ואברהם עורנו עמד לפני ה'.

פסוק זה מהווה מאמר מוסגר. לאחר שה' הודיע כוונתו לאברהם, היינו מצפים לפסוק הבא — „ויגשׁ וגו׳, ופסוקנו בא להדגיש, שאברהם עומד בתפילה לפני ה', כאשר המלאכים כבר הגיעו לסדום. שנים מן המלאכים הלכו לשם, כדי לקיים מיד את רצון ה' — „אדעה״, עליהם לבדוק, אם אמנם יש עוד צדיקים בעיר או לאו. משפט בינים מעין זה מצינו גם בשמואל א' (ט, כז), שם מפסיקה המלה „ועבר״ את דברי שמואל הנביא. עם זאת גם מסביר פסוקנו, מדוע זה הגיעו רק שני מלאכים לסדום. אין זה אלא משום שהאחד עמד עדיין לפני אברהם, כנציגו של ה', למסור לו את דברו ית'. והנה, לכאורה היה צריך לומר כאן, שה' — כלומר המלאך, כי הוא אשר עומד כנציגו ית' ומשום כך הוא מכונה בשמו — עורנו עומד לפני אברהם, דהיינו היפוכו של הכתוב כאן. אלא ששינה הכתוב מפני הכבוד, והוא הנקרא בפי חכמינו ז"ל בשם תיקון סופרים — „אמר רבי סימון, תיקון סופרים הוא זה, שהשכינה היתה ממתנת לאברהם״⁴⁶). וחשוב הוא להבין מונח זה אל נכון, שכן, יש הטוענים שתיקונים אלה — הסופרים, דהיינו החכמים ז"ל, תיקנו אותם. והנה, לא רק שאין זה סביר, שיכניסו שינויים בטקסט זמן רב אחר כתיבתו;

⁴⁶ (בראשית רבה מט. יב (המ').

לא רק שאין זה סביר, שיכניסו שינויים כאלה בזמן התלמוד, כאשר להלכה למשה מסיני נחשב לכתוב את התורה בדיוק רב לפי המקור עד כדי כך שאפילו חסרונה של אות אחת יפסול את כל ספר התורה כולו, שדוקא בתקופה זו תוצר מסורת שלפיה הכניסו הם, הסופרים-החכמים, שינויים בטקסט במתכוון; מלבד כל זה נראה לנו, שדוקא ממקום זה, הוא תיקון הסופרים שבתורה, יוצא ברור ומפורש, מן הכתוב עצמו, כי התיקון במקורו נתקן על ידי הכתוב עצמו. „אל-המקום אשר-עמד שם את-פני ה'“ (להלן יט, כז) מוסב על פסוקנו, והרי משם הוכחה ברורה למקוריותה של גירסתנו⁴⁷.

הפסוקים כג—כו. ויגש אברהם ויאמר, האף תספה צדיק עב־רשע. אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, האף תספה ולא־תשא למקום למען המשים הצדיקים אשר בקרבה. הללה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עב־רשע והיה כצדיק כרשע, הללה לך השפט כל־הארץ לא יעשה משפט. ויאמר ה' אב־אמצא בסרם חמשים צדיקים בתוך העיר, ונשאתי לכלי המקום בעבורם.

בעוד אשר ה' שולח את המלאכים לסדום כדי לבדוק, אם אמנם ראוי העיר ובשלה לאבדון, נגש אברהם אליו ית' כדי לבקש רחמים עליה. זוהי הפעם הראשונה שאדם נגש אל האלהים כדי להתפלל על זולתו. כאשר נמסר לנו שכליה נגזרה על דור המבול⁴⁸, לא היתה בפיו אפילו

⁴⁷ הפסוק המוכר הביא אחדים (דל"צ ש, דיל"מ) לידי כך, לראות כבלתי נכונה את המסורת של תיקון סופרים בפסוקנו, אך בלתי נכון אינו אלא הסברם של הביטוי תיקון סופרים; השוה רש"י והערתו של הרב פרופ' אברהם בר־לי גר ואת תשובת הרשב"א המובאת בפירושו של הר"א מזרחי לפסוקנו.

⁴⁸ לעיל ה. יג.

מלה אחת של תפילה למען האנושות השפוטה. ייתכן שנהג כך, משום שהדברים שנמסרו לו, נאמרו בלשון החלטה ברורה — „קץ כל בשר בא לפני“⁴⁸), החלטה שנוח חשבה לבלתי ניתנת לשינוי, בעוד שלאברהם רק נאמר, כי בדיקה תיערך בסדום, אם אמנם ראויה העיר לגזר דין הקשה של כליה. נראה שמטרת תפילתו של אברהם איננה איפוא אלא להשיג, שגזר הדין לא יהא קשה. אולם מסתבר יותר שייעודו של אברהם להיות „אב המון גוים“, הוא אשר נתן לו את הזכות ואף הטיל עליו את החובה להתפלל על זולתו.

כדי להבין אל נכון את אופן תפילתו של אברהם, טוב להקדים ולהבין את ההערות הבאות. אף על פי שאין אנו יכולים להעמיק ולחדור לתוך סוד הנהגתו ית' את עולמו, הרי כבר מסרו לנו חכמינו ז"ל⁴⁹), שיש והעולם נידון במידת הדין, ויש והוא נידון במידת הרחמים. ולפיכך, כאשר מתפללים צדיקיו, כגון אברהם, משה ושאר הנביאים, אליו ית' כדי להציל בתפילתם את זולתם, הרי אין זה אלא שהם פונים אל מידת רחמיו, מתחננים שינהג במידת הרחמים ולא במידת הדין. שהרי התפילה עצמה, אף היא ממצוותיו שלו ית' היא⁵⁰), והוא ענה לה, כלומר הוא מפעיל בעקבותיה את מידת הרחמים במקום מידת הדין. כשם שאין הוא נותן ביטוי לכל-יכולתו כלפי רצונו החפשי של האדם ואיננו מכריחו לירא מפניו⁵¹), כך הוא גם תולה את ביצוע גזר דינו בתפילת צדיקיו מראש, שלא לבצע את אימו, אם אמנם יתפללו אליו. היטב אנו רואים אצל משה רבנו, שכאשר ה' אומר לו „ועתה הניחה ליי“⁵²), הוא מבין מיד שבו תלוי הדבר, וכי על ידי תפילתו יוכל לבטל את רוע הגזירה. במובן זה יש להבין גם את תפילתו של אברהם אבינו. לכאורה הוא מדבר על הצדק האלוהי, אבל לאמיתו של דבר הוא פונה אל חסדו ית'. ראייה לכך הם דבריו — „האף תספה ולא-תשא למקום“ וגו'. שכן,

⁴⁸ ראה בראשית רבה יב, טו (המ').

⁴⁹ ולעבדו בכל לבבכם (דברים יא, יג), איוו היא עבודה שהיא בלב, הוה

אומר זו תפילה (תענית ב, ע"א) (המ').

⁵¹ הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ברכות לג, ע"ב (המ').

⁵² שמות לב, יא, והשווה ברכות לב, ע"א (המ').

אם ה' יחוס על העיר משום חמישים הצדיקים אשר בה, ודאי שהוא זה מעשה של חסד ורחמים. אולם, לכאורה יש בדבריו של אברהם משום סתירה⁵³) באשר הוא מבקש תחילה לחוס על הצדיקים בלבד — „האף תספה צדיק עם רשע“, סמוך לכך הוא מבקש לחוס על כל העיר כולה — „ולא תשא למקום“, ולבסוף שוב גראה שאיננו רוצה אלא למנוע כלית הצדיק יחד עם הרשע⁵⁴). תשובתו של ר"ו היידינהיים⁵⁵) גראית דחוקה ביותר. ברם, האמת היא שאברהם מכיר בשתי אפשרויות בלבד — השמדת העיר כולה על הצדיקים שבה, או הצלתה, על כל יושביה, בזכותם. אין אברהם מביא בחשבון הצלת הצדיקים בלבד, כפי שאמנם געשה ללוט⁵⁶). שכן בצדק הוא רואה בדברי האלהים, „זעקת סדם ועמרה“ וגר לא הענשת חייבים מסויימים, כי אם משפט כל העיר כולה. ידע אברהם שיש והצדק דורש המתת הצדיק בגלל הרשע, וכפי שמתבאר מן הכתוב (שמות כ, ה) „פקד עון אבת על-בנים“ וגו'. לכן אין אברהם אומר אלא „חללה לך...להמית צדיק עם-רשע“, שכן כזאת, להמיתם יחד ללא כל הבחנה — ודאי האלהים לא יעשה. כזה יקרה רק בעת השמדה כללית; השווה „פן תספו בכל חטאתם“ (במדבר טו, כו). משום שהצדק יכול איפוא להביא לידי השמדת העיר כולה, הוא מגסה את דבריו בצורת שאלה שיש עמה בקשה — „האף תספה“ וגו', וכן הלאה, „התשחית בחמשה“ וגו'.

ויגש, ביטוי שבא לעתים קרובות לציין צעד יוצא מן הכלל ואמין באופן מיוחד; השווה רש"י⁵⁷). — האף. התרגומים וגם מדרש רבה⁵⁸) מבארים את המלה „אף“ במובן של כעס, וכן גם בפשיטא. לפיכך צריך להניח, שבאופן יוצא מן הכלל תהא המלה אף כאן לשון נקבה (ואולי כך משום שהיא באה במובן של מידת הדין). ייתכן שלביאור זה הביאה

⁵³) כפי שהעיר כבר ר"ש דובנו בביאור.

⁵⁴) פסוק כה.

⁵⁵) במהבנת המקרא לפסוק (המ').

⁵⁶) להלן יט, יב ואילך.

⁵⁷) ד"ה ויגש וד"ה האף תספה (המ').

⁵⁸) בראשית רבה מט, יד (המ').

העובדה, שאברהם פונה אליו ית' בשמו ה', כלומר מידת הרחמים, מידה שאין השאלה-הבקשה מתקשרת אליה יפה אלא אם נבאר — אתה, אל הרחמים, האם מידת הדין שלך וכי' — תספה, מלשון ספה = אסף. — הפסוק הבא מבאר את קודמו. אולי יש חמישים צדיקים בתוך העיר, האף במקרה זה תספה את הכל? — בתוך העיר. חמש ערים היו שם בעמק סדום. „העיר“ היא איפוא בירתו של האזור הזה, היא סדום. ומכיוון שסדום היתה העיר השלטת, הרי שכל האזור, כלומר כל חמש הערים, נקרא לעתים גם בקיצור בשם סדום. — אולי יש וגו'. אם ימצאו איפוא חמישים צדיקים בתוך עיר הבירה של האזור, ולא תשא למקום, האם גם אז לא תשא לכל תושבי האזור בזכות החמישים, אשר בקרבה, הנמצאים בבירה? נשא ל... פירושו להסיר, להעביר; כאן — להעביר את החטא. — חללה, מלה מוטעמת מלעיל, אפילו כשהיא באה לפני מלים בעלות הברות רבות, כגון להלן מד, ז; לשון חליל בתוספת ה"א, במשמעות חולין שבעברית החדשה, profanum, nefas tibi est. — מעשת, כלומר שלא תעשה. אברהם מניח מראש כהנחה בטוחה, שה' לא ימית את הצדיקים יחד עם הרשעים, ואין הוא מבקש אלא שה' יסלח לכל העיר, מאחר שאם לא כן, הרי יומתו גם הצדיקים. — השפט, שאלה ריטורית, כמו לעיל פסוק יז — „המכסה אני“, כלומר הרי ודאי הוא ששופט כל הארץ יעשה משפט. — אם — אמצא בסדום, כלומר אם אמצא באזור סדום, בתוך העיר, בעיר הבירה, ונשאתי לכל-המקום, הרי אסלח לכל האזור.

הפסוקים כז—כח. ויען אברהם ויאמר, הנהינא הואלתי לדבר אליאדני ואנכי עפר ואפר. אולי יחסרון המשים הצדיקים חמשה התשחית בחמשה אתיכלי העיר, ויאמר לא אשחית אם-אמצא שם ארבעים וחמשה.

הואלתי, מלשון יאל = איל, להיות קדימה, להיות ראשון. — עפר ואפר. אליטֶרֶצִיה; השווה לעיל ב, ז. הכוונה היא לומר — מכיוון

שהעוֹתִי, על אף שפלותי, לדבר לפני האלהים, הרי שאני רוצה להמשיך. מדבריו של רש"י⁵⁹) משמע, שעם הימצאותם של חמישים או ארבעים וחמישה צדיקים ציפה אברהם להצלת חמש הערים, ואילו בשאר המספרים המוזכרים על ידיו ינצלו רק ארבע, שלוש, שתיים או לפחות עיר אחת, משום שההצלת עיר אחת נחוצים היו, לדעתו, עשרה או תשעה צדיקים. אולם לפי פשוטו של מקרא יש לקבל את דעת הרמב"ן — „להציל הכל היה אומר“, כלומר כל חמש הערים, אף אם יימצאו רק עשרה צדיקים בסך הכל, וכפי שאמרנו לעיל, שאברהם בקש רחמים על כל האזור. — חמישים הצדיקים, הוא הנושא של הפסוק, ואילו חמשה מהווה יחסת-את, הרגילה בקשר לפועל חסר.

הפסוקים כס—גב. ויסף עוד לדבר אליו ויאמר אולי ימצאון שם ארבעים, ויאמר לא אעשה בעבור הארבעים. ויאמר אלינא יחר לאדני ואדברה אולי ימצאון שם שלשים, ויאמר לא אעשה אם-אמצא שם שלשים. ויאמר הנחנינא הואלתי לדבר אליאדני אולי ימצאון שם עשרים, ויאמר לא אשחית בעבור העשרים. ויאמר אלינא יחר לאדני ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה, ויאמר לא אשחית בעבור העשרה.

ויסף עוד לדבר. מסתבר, שגם נאום זה החל בפתחה של ענוה ותחינה, מבלי שהכתוב ימסור לנו אלא את עיקרי הדברים בלבד. — בתשובותיו ית' בא לעתים הביטוי „לא אעשה“ (כליה) ולעתים „לא אשחית“, וכן הוא לגבי הביטויים „אם אמצא שם“ ו„בעבור“.

2109 ג. וילך ה' כאשר כלה לדבר אליאברהם, ואברהם שב למקומו.

⁵⁹) ד"ה התשחית וד"ה אולי (המ').

עם המלהקות השכינה מן המקום חוזר גם אברהם לביתו, והוא שב למקום זה רק למחרת היום; השווה להלן יט, כו.